

# PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume XIV - Numéro 25 Juin 2023 ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

**PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES**

**Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines**

Directeur de Publication : Prof. Grégoire TRAORÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 01 03 01 08 85

(+225) 01 03 47 11 75

(+225) 01 01 83 41 83

E-mail : [administration@perspectivesphilosophiques.net](mailto:administration@perspectivesphilosophiques.net)

Site internet : <https://www.perspectivesphilosophiques.net>

ISSN : 2313-7908

N° DÉPÔT LÉGAL 13196 du 16 Septembre 2016

## ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

---

Directeur de publication : **Prof. Grégoire TRAORÉ**, Professeur des Universités  
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités  
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr Éric Inespéré KOFFI**, Maître de Conférences

## COMITÉ SCIENTIFIQUE

---

**Prof. Aka Landry KOMÉANAN**, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Ayénon Ignace YAPI**, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.  
**Prof. Azoumana OUATTARA**, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Catherine COLLOBERT**, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa  
**Prof. Daniel TANGUAY**, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa  
**Prof. David Musa SORO**, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Henri BAH**, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE**, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal  
**Prof. Jean Gobert TANO**, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Kouassi Edmond YAO**, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Lazare Marcellin POAMÉ**, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Mahamadé SAVADOGO**, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou  
**Prof. N'Dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Samba DIAKITÉ**, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Donissongui SORO**, Professeur des Universités, Philosophie antique, Philosophie de l'éducation Université Alassane OUATTARA

## COMITÉ DE LECTURE

---

**Prof. Ayénon Ignace YAPI**, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Azoumana OUATTARA**, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Catherine COLLOBERT**, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa  
**Prof. Daniel TANGUAY**, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa  
**Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Henri BAH**, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE**, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal  
**Prof. Kouassi Edmond YAO**, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Lazare Marcellin POAMÉ**, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Mahamadé SAVADOGO**, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou  
**Prof. Samba DIAKITÉ**, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA  
**Prof. Nicolas Kolotioloma YEO**, Professeur des Universités, Philosophie antique, Université Alassane OUATTARA

## COMITÉ DE RÉDACTION

---

Secrétaire de rédaction : **Dr Kouassi Honoré ELLA**, Maître de Conférences  
Trésorier : **Dr Kouadio Victorien EKPO**, Maître de Conférences  
Responsable de la diffusion : **Dr Faloukou DOSSO**, Maître de Conférences  
**Dr Kouassi Marcellin AGBRA**, Maître de Conférences  
**Dr Alexis Koffi KOFFI**, Maître de Conférences  
**Dr Chantal PALÉ-KOUTOUAN**, Maître-assistant  
**Dr Amed Karamoko SANOGO**, Maître de Conférences

SOMMAIRE

|  |     |
|--|-----|
| <b>1. Étude sur les ressources mobilisées par des élèves-maîtres dans leur exercice à la réflexivité en formation initiale</b><br>Amadou Yoro NIANG .....                          | 1   |
| <b>2. Rousseau et la prévention du terrorisme contemporain</b><br>Seydou KONÉ .....  | 23  |
| <b>3. Jean-Paul Sartre entre littérature et philosophie</b><br>Dimitri OVENANGA-KOUMOU .....   | 43  |
| <b>4. Langage fictionnel et dispositif conceptuel chez John SEARLE</b><br>Ghislain Thierry MAGUÉSSA ÉBOMÉ.....   | 61  |
| <b>5. La Poésie humaniste dans <i>Les Destinées</i> d'Alfred de VIGNY et <i>Les Contemplations</i> de Victor HUGO : une poésie philosophique</b><br>Kouakou Bernard AHO .....      | 81  |
| <b>6. L'implicite de la thèse marxienne de l'inséparabilité de l'homme et de la nature</b><br>Boubakar MAIZOUMBOU .....  | 101 |
| <b>7. Liberté et responsabilité chez Jean-Paul SARTRE</b><br>Lago II Simplicite TAGRO.....   | 117 |
| <b>8. Le terrorisme et la révolution de l'engagement politique : Pistes pour une riposte efficace</b><br>Ayouba LAWANI .....   | 133 |
| <b>9. Penser et panser la perte de la biodiversité en Afrique à la lumière des soubassements ontologiques et du savoir-faire des traditions africaines</b><br>Roger TAMBANGA ..... | 149 |
| <b>10. La faillite des partis politiques au Mali</b><br>Baba SISSOKO .....   | 169 |
| <b>11. L'élitisme politique de Platon en question</b><br>Albert ILBOUDO .....  | 187 |
| <b>12. L'action comme révélation du qui chez Hannah ARENDT</b><br>Akpé Victor Stéphane AMAN .....  | 207 |

**13. L'éducation comme priorité de l'investissement dans l'humain**

Florent MALANDA-KONZO .....223

**14. Représentations sociales liées à l'expression des besoins en formation continue des instituteurs au Bénin**

Germain ALLADAKAN .....239

**15. Le terrorisme islamiste sur la balance de la philosophie des Lumières**

Issoufou COMPAORÉ .....257

**LIGNE ÉDITORIALE**

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

*Perspectives Philosophiques* est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

**Le comité de rédaction**

## L'ACTION COMME RÉVÉLATION DU QUI CHEZ HANNAH ARENDT

**Akpé Victor Stéphane AMAN**

Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)

[stephane.aman@gmail.com](mailto:stephane.aman@gmail.com)

### **Résumé :**

L'action occupe une place centrale dans la philosophie d'Arendt. Elle est le mouvement par lequel l'homme s'insère dans la vie publique. Ainsi, sa conception de la liberté acquiert sa plus haute signification comme étant la liberté éprouvée par la révélation du « qui ». Ici, le « qui » est une question fondamentale pour qui veut trouver sa place dans l'action collective. En vérité, « qui » est le symbole de toute activité capable de faire advenir l'espace commun, socle du vivre-ensemble et de la liberté.

**Mots-clés :** Action, Espace public, Liberté, Sujet.

### **Abstract :**

Action is central to Arendt's philosophy. Action is the movement by which man inserts himself into public life. Thus, his conception of freedom acquires its highest meaning as being a freedom experienced by the revelation of the "who". The "who" is a fundamental question for anyone who wants to find their place in collective action. In truth, "who" is the symbol of any activity capable of bringing about the common space, the basis of living together and freedom.

**Keywords :** Action, Freedom, public Space, Subject.

### **Introduction**

Dans *Condition de l'homme moderne*, Hannah Arendt se propose de reconsidérer la condition humaine du point de vue de nos expériences et de nos craintes les plus récentes. Parmi celles-ci, l'action, incluse dans la *vita activa*, la vie active, est constituée du travail et de l'œuvre. Dans le présent travail, la condition de l'action retiendra notre attention parce que, pour Arendt, elle est l'activité particulièrement politique qui met directement les hommes en rapport. Dans sa philosophie, l'action est décisive puisqu'elle est liée à la question de l'espace public. C'est l'action qui permet à l'homme d'exprimer sa liberté et de



manifester son potentiel créatif. L'action est le fond de la présence publique base de la communauté politique. La liberté étant identifiée à la capacité d'agir, la présence publique est une manifestation de notre existence.

Cependant, il existe un mystère caché dans l'action qui transparait dans le fait que le résultat de l'action est indéterminé. En d'autres termes, les conséquences de l'action ne sont jamais sues avant et après l'action étant donné que ce qui arrive est de l'ordre de la nouveauté. En plus de cette indétermination liée à l'action, celle-ci révèle quelqu'un de tout à fait inattendu, improbable et imprévisible : un qui. Il s'agit d'un phénomène ancré dans l'être humain qui est lié à la nature même de l'action. Le qui apparait comme un phénomène mystérieux, inconnaissable de celui qui agit. Dès lors, que recouvre le concept de qui dans la philosophie de l'action chez Arendt ? Ce problème exige les interrogations subsidiaires suivantes : quel est le sens de l'action dans la pensée d'Arendt ? Que révèle le qui de l'action ? Dans une approche analytico-critique, nous tenterons de mettre en lumière la nature du qui dans la philosophie de l'action d'Arendt.

## **1. Le sens de l'action**

### ***1.1. L'action comme unité d'intégration dans la vie publique***

La *vita activa* est constituée de trois activités humaines fondamentales du travail, de l'œuvre et de l'action. Dans *Condition de l'homme moderne*, Arendt se propose de décrire les aspects de la *vita activa* en distinguant son mode d'exécution et son sens dans l'existence humaine. Elle écrit :

Je propose le terme de *vita activa* pour désigner trois activités humaines fondamentales : le travail, l'œuvre et l'action. Elles sont fondamentales parce que chacune d'elles correspond aux conditions de base dans lesquelles la vie sur terre est donnée à l'homme (H. Arendt, 1983, p. 42).

La vie humaine est soumise à des conditions fondamentales qu'Arendt a distinguées en trois composantes hiérarchiques qui sont : le travail, l'œuvre et l'action. Elles sont fondamentales « parce que chacune d'elles correspond aux conditions de base dans lesquelles la vie sur terre est donnée à l'homme » (H. Arendt, 1983, p. 42). Le travail est ainsi lié aux fonctions élémentaires de la vie.

Il est l'ensemble des activités que l'homme exerce en vue de produire des biens utiles pour sa survie. Par conséquent, le travail apparaît comme une activité indispensable à la survie de l'espèce humaine. Il en assure sa pérennité.

Si l'homme s'arrête de travailler, la société tombera, non seulement en ruine, mais surtout l'espèce humaine s'éteindra étant donné qu'aucune providence ne volera à son secours dans l'optique de produire, pour lui, des éléments indispensables à sa survie. Pour H. Arendt (1983, p. 3), « le travail n'assure pas seulement la survie de l'individu mais aussi de l'espèce ». La condition du travail est fondamentale, car elle est garant de la vie, et elle participe à sa préservation et sa pérennisation. « La condition humaine du travail est la vie elle-même » (H. Arendt, 1983, p. 41). Les produits du travail sont destinés à être consommés continuellement pour assurer les besoins biologiques du corps.

[Le travail représente] l'activité qui correspond au processus biologique du corps humain, dont la croissance spontanée, le métabolisme et éventuellement la corruption, sont liés aux productions élémentaires dont le travail nourrit ce processus vital. (H. Arendt, 1983, p. 41).

Le travail manifeste notre soumission indélébile à la nécessité. Par le travail l'homme affirme son humanité. Pour H. Arendt (1989, p. 34), « ce n'est pas la raison, jusqu'alors le plus haut attribut de l'homme, mais le travail, activité humaine traditionnellement la plus méprisée, qui contient l'humanité de l'homme.

Quant à l'œuvre, elle est une construction symbolique qui porte la marque de l'esprit et qui témoigne de son inscription historique dans la matière. Si le travail enferme l'homme dans la circularité de la production-consommation, l'œuvre nous arrache à l'écoulement du temps et prend possession des choses, tout en nous délivrant de l'empire de la nécessité. « L'œuvre est l'activité qui correspond à la non-naturalité de l'existence humaine, qui n'est pas incrustée dans l'espace et dont la mortalité n'est pas compensée par l'éternel retour cyclique de l'espèce » (H. Arendt, 1983, p. 41). L'œuvre manifeste la créativité de l'homme à travers l'artificiel.

L'œuvre « correspond à la *Poiesis* des Grecs et renvoie aux activités de création ou de fabrication » (J.-C. Poizat, 2003). L'œuvre recouvre le principe

par lequel l'homme devient fabricant d'objets. Dans ce sens, elle crée un monde plus humain débarrassé de l'hostilité naturelle, s'installant dans la durabilité. « C'est cette durabilité qui donne aux objets du monde une relative indépendance par rapport aux hommes qui les ont produits et qui s'en servent » (H. Arendt, 1983, p. 188). Même si les objets fabriqués sont soumis à la consommation, et parfois à une disparition certaine, ils existent à un moment donné dans le monde.

L'usage, en effet, contient certainement un élément de consommation, dans la mesure où le processus d'usure a lieu par contact entre l'objet et l'organisme vivant qui consomme (...). Utilisés ou non, ils demeureront un certain temps dans le monde à moins qu'on les détruise délibérément (H. Arendt, 1983, p. 189).

L'œuvre représente, en elle-même, la fin et le moyen par lesquels l'homme exprime sa créativité à travers la fabrication des choses. La fin de la fabrication ne consiste pas en une réification de l'objet. Mais elle est plutôt une forme de mise au monde d'un objet dans la permanence du monde. « Dans le processus du faire, au contraire, la fin n'est pas douteuse : elle arrive dès qu'un objet entièrement nouveau, assez durable pour demeurer dans le monde comme entité indépendante, a été ajouté à l'artifice humain » (H. Arendt, 1983, p. 195). Parmi les objets qui donnent à l'artifice humain la stabilité sans laquelle la vie humaine n'aurait aucune consistance, il faut nommer l'œuvre d'art.

L'œuvre d'art n'a pas de prix car elle ne peut qu'être soumise abusivement à la consommation. « En raison de leur éminente permanence, les œuvres d'art sont de tous les objets tangibles les plus intenses du-monde ; leur durabilité est presque invulnérable aux effets corrosifs des processus naturels » (H. Arendt, 1983, p. 223). Si l'œuvre d'art est autant élevée, c'est justement parce qu'elle est « source de penser » (H. Arendt, 1983, p. 223) et prélude à l'action.

L'action est la catégorie par laquelle l'homme s'humanise, car c'est en agissant qu'il apparaît aux autres et vice versa. Dans ce sens, la condition fondamentale de l'action est « la pluralité humaine », (H. Arendt, 1983, p. 232) socle du vivre-ensemble et surtout du monde commun. Pour J.-C. Eslin (1996, p. 77), interprétant la condition de la pluralité, affirme que « les hommes, au

pluriel, habitent la terre ». C'est justement l'action qui insère les individus dans la pluralité de sorte que ceux-ci ne soient pas atomisés, isolés et par conséquent, incapables de maintenir un certain équilibre métaphysique. Par l'action, les hommes sont distincts et se distinguent. « Si les hommes n'étaient pas distincts, chaque être humain se distinguant de tout autre être présent, passé ou futur » (H. Arendt, 1983, p. 232), le monde serait un amas d'individus incomplets. Il est clair que dans ce cas, le sens de l'agir se dit de la façon dont chaque individu constitue une ouverture sur l'avènement d'un monde commun créant ainsi un espace dans lequel on naît soi-même tout en permettant la naissance d'autre individualité, et par là, nous formons le monde, un monde commun partagé avec d'autres. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre la pensée d'Etienne Tassin quand il affirme :

Élucider le sens de l'agir revient à montrer comment dans l'action la pluralité des êtres noue entre eux un lien qu'on peut dire proprement politique puisqu'il se confond avec l'institution d'un domaine public par lequel chacun s'ouvre aux autres en ouvrant pour eux communément l'espace d'un même monde (E. Tassin, 1999, p. 270).

L'intégration dans le monde commun est une condition de l'humanité dans le fait d'apparaître à autrui mais aussi pour autrui. Sans cette apparition, la capacité pour l'homme d'exprimer son ouverture au monde serait du coup supprimée. Il perdrait ainsi son sens politique, ainsi que son humanité.

L'action est par définition humaine : par définition, elle est politique. Elle est humaine parce que seuls agissent ces êtres qu'on dit humains, ou plutôt, seuls peuvent être dits humains les êtres agissants (E. Tassin, 1999, p. 271).

Il apparaît que l'action est consubstantielle à la liberté et il ne peut avoir de liberté sans action.

### ***1.2. L'action comme expression de la liberté***

La liberté fait partie de l'homme qui est liberté si bien que « renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme » (J.-J. Rousseau, 1972, p. 233). Le sens de la liberté est défini par le sens que lui donne l'homme agissant, devenant initiateur d'une chose nouvelle et inédite. La liberté ne s'entend pas comme une qualité psychologique étreinte dans les profondeurs de l'âme. Elle est une condition politique attachée à l'individu comme possibilité d'une

infinie probabilité. Arendt pose la liberté comme le début de l'homme. Pour elle, « le principe de liberté fut créé en même temps que l'homme, mais pas avant » (H. Arendt, 1983, p. 234). Ce qui transparait, c'est le lien indélébile entre la liberté et l'homme. Pareil lien marque le commencement d'un substrat nouveau, commencement de quelqu'un plutôt que de quelque chose. En effet, « ce commencement est autre chose que le commencement du monde ; ce n'est pas le début de quelque chose mais de quelqu'un, qui est lui-même novateur. » (H. Arendt, 1983, p. 234).

La liberté n'est pas un état fini pour de bon. Elle ne peut qu'être une possibilité qu'il faudra actualiser. Elle est une possibilité de commencement qui se dit de ce qui est à l'origine, à partir de cette origine, sont générés des événements nouveaux par rapport à leur provenance, mais aussi par rapport à leur impact direct dans le monde. Le commencement fait advenir le nouveau tout à fait improbable, inattendu et unique.

Il est dans la nature du commencement que débute quelque chose de neuf auquel on ne peut pas s'attendre d'après ce qui s'est passé auparavant. Ce caractère d'inattendu, de surprise, est inhérent à tous les commencements, à toutes les origines. Ainsi l'origine de la vie dans la matière est une probabilité infinie de processus inorganiques, comme l'origine de la terre au point de vue des processus de l'univers ou l'évolution de l'homme à partir de l'animal. Le nouveau a toujours contre lui les chances écrasantes des lois statistiques et de leur probabilité qui, pratiquement dans les circonstances ordinaires, équivaut à une certitude ; le nouveau apparaît donc toujours comme un miracle (H. Arendt, 1983, p. 234).

L'action est l'initiation d'une nouveauté. Agir, c'est être capable de créer du neuf de sa propre initiative. Or, chaque homme étant un nouveau venu, est capable, par le fait même qu'il soit un nouvel acteur par la naissance, de prendre des initiatives, d'agir. Arendt revient à l'usage augustinien du concept de commencement, qui fait une différence entre *initium* et *principium*, deux types de commencement. Pour Augustin, l'homme est *initium* car avant qu'il ne soit il n'y avait personne, et le *principium* est le commencement du monde. « Afin donc qu'il fût, l'homme a été créé avant que nul autre ne fût » (Saint Augustin, Livre XII). Cette pensée suppose, en effet, qu'avant la création du monde, il y avait autre chose, en l'occurrence, les anges, mais il n'y avait personne avant l'homme. Pour Arendt, l'homme est commencement, capable

d'être à l'origine. Mais, il tient à sa condition, à la possibilité de créer du neuf par son être-là, c'est-à-dire sa naissance.

Le fait que l'homme est capable d'action signifie que de sa part on peut s'attendre à l'inattendu, qu'il est en mesure d'accomplir ce qui est improbable. Et cela à son tour n'est possible que parce que chaque homme est unique, de sorte qu'à chaque naissance quelque chose d'uniquement neuf arrive au monde. Par rapport à quelqu'un qui est unique, on peut vraiment dire qu'il n'y avait personne auparavant (H. Arendt, 1983, p. 234).

La nouveauté tient à la qualité même de l'action dans le sens où celui qui agit ne sait pas ce qui pourra advenir. « L'action est d'une part liée à l'imprévisibilité qui caractérise le commencement de quelque chose de nouveau. D'autre part, l'action est irréversible, car, une fois qu'on l'a entreprise, on ne peut plus contrôler ses effets » (J.-C. Poizat, 2003, p. 128). L'action suppose la multiplicité indéfinie d'hommes capables d'interpréter l'acte selon des perspectives diverses entraînant une variété de résultats. Cette diversité des possibilités n'est réalisable que parce qu'il existe un fond commun qui permette aux hommes d'apparaître les uns aux autres de façon réciproque. Dans la pluralité, il existe une singularité. En fait, si les hommes se ressemblent, ils sont capables d'être distincts du fait de leur naissance. Le principe de natalité préside à la différence, à l'accomplissement du neuf.

Si l'action en tant que commencement correspond au fait de la naissance, si elle est l'actualisation de la condition humaine de la natalité, la parole correspond au fait de l'individualité, elle est l'actualisation de la condition humaine de la pluralité, qui est de vivre en être distinct et unique parmi de égaux (H. Arendt, 1983, p. 234-235).

Le commencement se dit également dans la parole. Nous pouvons situer cette position d'Arendt à partir de références bibliques : « Au commencement était la parole » (La bible, Jean1-1). Le terme de parole, non moins que celui de commencement, sert à rappeler le récit génésiaque. Il fait allusion à la création comme recreation. Il s'agit de la parole unique et parlante en dehors du temps, dans son éternelle préexistence. La parole est à l'origine de toute chose. Ce verset rappelle les premiers mots de la genèse et il ne s'agit point d'un simple rapprochement dans les termes, mais d'une analogie profonde.

Si la genèse raconte la création, la parole du commencement retrace la création d'un monde commun. Si les mots « au commencement » ne reportent pas la pensée au-delà de la première création, l'évangile ne dit pas que la parole elle-même fut alors créée, mais qu'elle était au moment où toute chose fut créée, qu'elle est antérieure à toute la création, par conséquent, au temps lui-même. La parole est donc parole de l'éternité. La pensée de l'éternité, dans les termes dont se sert l'évangéliste, se présente alors comme la nature divine de la parole. La parole est créatrice, elle révèle la puissance et la nature de ce qui est appelé à l'existence.

En tout cas, *dans l'accompagnement du langage, l'action ne perdait pas seulement son caractère révélateur, elle perdrait aussi son sujet, pour ainsi dire ; il n'y aurait pas d'hommes mais des robots exécutant des actes qui, humainement parlant resteraient incompréhensibles* (H. Arendt, 1983, p. 235).

La parole accompagne l'action comme une parole de quelqu'un. Elle dit, en extériorisant, ce qui se tenait dans le secret de la personne. Dans la parole réside l'action et dans l'action réside la parole.

Une action muette ne serait plus action parce qu'il n'y aurait plus d'acteur et l'acteur, le faiseur d'actes, n'est possible que s'il est en même temps diseur de parole. L'action qu'il commence est révélée humainement par le verbe, et bien que l'on puisse percevoir son acte dans son apparence physique brute sans accompagnement verbal, l'acte ne prend un sens que par la parole dans laquelle l'agent s'identifie comme acteur, annonçant ce qu'il fait, ce qu'il a fait, ce qu'il veut faire (H. Arendt, 1983, p. 235).

Par la parole et l'action, les hommes se révèlent, se disent et se lient. De cette manière, ils édifient une communauté, la condition de l'action étant la pluralité. L'action révèle distinctement celui qui agit dans sa particularité plurielle, elle établit un monde commun d'apparence à travers le domaine public ou l'espace politique.

« L'action doit se comprendre dans ses trois dimensions : elle est révélatrice, elle est instituante, elle est liante » (E. Tassin, 1999, p. 270). L'action ne révèle pas des qualités ou des dons purement accidentels. L'action révèle l'agent : le

qui, celui dont on n'a pas conscience avant qu'il ne soit déjà là. Le qui est le sujet et la fin de l'action ; il se révèle en même temps que l'on agit, pas avant, car ce qui est fondamental dans l'action, c'est de déterminer le qui, qui est qui ?

## **2. La révélation du qui**

### **2.1. De la révélation du qui comme sujet pluriel**

Le qui doit être différencié du « ce que » dès l'abord. En effet « on ne saurait saisir l'originalité de la conception arendtienne de l'action politique sans tenir compte du fait qu'elle est pensée comme l'actualisation d'un « qui » » (J. Kristeva, 1999, p. 275).

Le « qui » est extrait de la vie transcendantale de la conscience dans laquelle se place l'Ego husserlien ; il s'ouvre aux étants ainsi qu'à lui-même et atteint son être dans l'excès ; c'est par la vue que le Dasein s'approprie l'Être et, en abandonnant les préoccupations intramondaines pour s'installer dans le « souci », il s'oriente vers sa possibilité la plus intrinsèque, qui est sa propre finitude : l'angoisse de son être au monde le révèle sa mortalité comme pouvoir-être le plus propre.

Ce point de départ de la différenciation entre le qui et le ce qu'apparaît comme un point focal de l'action arendtienne. Ce que se réduit aux attributs, aux dons naturels et se fond dans la nébuleuse de la vie biologique, ce que n'a rien de concret et ne dépasse pas la simple expression de soi. Il exprime des qualités spécifiques implicites cachées à l'apparence. « Ce que » ne révèle jamais quoi que ce soit. C'est nos « identités physiques » qui « apparaissent, sans la moindre activité, dans l'unicité de la forme du corps et du son de la voix » (H. Arendt, 1983, p. 236). Aucun effort n'est nécessaire pour faire naître le ce que, puisqu'il est toujours là, perdu dans la profusion des êtres. J. Kristeva (1999, p. 277) conçoit justement le ce que comme « spécimen qui se perd dans l'anonymat de l'espèce, ou dans la vie au sens naturel du terme, une vie biologique dont l'être humain doit s'extraire pour conquérir sa spécificité ».

Le « ce que » est donc anonyme, mort à la vie et particulièrement banal puisqu'il n'agit pas. Or, sans action, il est hypostasié dans la fixité et ne peut qu'être condamné à la vanité. Du coup, « ce que » n'est pas encore tant qu'il ne transcende pas sa condition pour devenir un qui. Le ce que porte le porteur de l'action. En d'autres termes, « ce que » n'est que le corps attaché à l'existence



par son aspect physique, mais mort à la vie par l'anonymat dont il est la référence indéniable. Le « ce que » n'est que le pressentiment du « qui » qui attend de se manifester. Qui est révélé par l'action.

Cependant, qui a une spécificité : il n'est pas connu par la personne qui agit. Il est caché et se révèle aux autres et à soi sans que l'on ne soit préparé au préalable aux conséquences de l'action. « Qui » est comme « le *daimôn* de la religion grecque qui accompagne chaque homme tout au long de sa vie, mais se tient toujours derrière lui en regardant par-dessus son épaule, visible seulement aux gens que l'homme rencontre » (Hannah Arendt, 1983, p. 236). Le « qui » est voilé à la personne pour se révéler à la multitude. Il se révèle pour les autres et s'actualise dans les rapports intersubjectifs. « « Qui » est un soi caché, mais caché davantage à la personne qu'à la multitude humaine, ou plutôt à la temporalité de la mémoire d'autrui » (J. Kristeva, 1999, p. 278).

Le « qui » se manifeste dans la dynamique de l'action qui ne peut surgir que dans la pluralité. Les différents « qui » qui naissent sont le produit d'une question principielle adressée à chaque nouveau venu : qui est tu ? Cette question est au fond la raison de notre présence au monde. Si l'apparaissant n'apparaît pas à lui-même et aux autres, son apparition serait en réalité une disparition car coupé de l'espace-monde. Espace-monde se dit de la charnière spatio-temporelle réalisée par l'espace public, le monde des hommes. « Qui es-tu ? » ne signifie pas seulement la particularité de la personne qui advient, ses références physiologiques et sociologiques. Cette question est le substrat de toute nouvelle naissance, de toute action.

Dans cette situation, il apparaît que le « qui » serait « une source du processus créateur » (J. Kristeva, 1999, p. 279) de l'homme, contradiction de la recherche d'une essence indélébile. Autrement dit, les hommes ne sont pas simplement des hommes par essence, mais ils le deviennent à partir de conditions fondamentales, en l'occurrence la condition de l'action. « La condition humaine ne s'identifie pas à la nature humaine, et la somme des activités et des facultés humaines qui correspondent à la condition humaine ne constitue rien de ce qu'on peut appeler la nature humaine » (H. Arendt, 1983, p. 44). « Qui » ne

se révèle que dans l'action et non dans sa simple présence au monde. Être présent au monde sans y être inséré par son action est une existence morte à la vie, déviance à l'être de l'homme, c'est-à-dire sa condition humaine.

L'excès du « qui » remplace, dans sa théorie, l'énigmatique « essence ». De plus, cet excès n'est ni pure pensée ni pur langage révélant l'être. Le « qui » advient au sein des conditions de vie, qui sont des conditions d'activités avec les autres, mais qui ne le déterminent cependant pas de manière absolue (J. Kristeva, 1999, p. 279).

On pourra noter que le « qui » est avec les autres, pour les autres, parmi les autres. Dans ce sens, « qui » est « qui » que dans son rapport aux autres et jamais en dehors. Autrement dit, aucun « qui » ne pourrait exister s'il n'y avait personne pour interpréter et se remémorer l'action ou la parole professée. « Cette qualité de révélation de la parole et de l'action est en évidence lorsqu'on est avec autrui, ni pour ni contre, c'est-à-dire l'unité humaine pure et simple » (H. Arendt, 1983, p. 236). Ce qui se donne à voir dans cette théorie arendtienne du qui, c'est l'émergence d'un sujet pluriel.

Le concept de sujet pluriel peut être contradictoire dans les termes, mais ce n'est qu'une apparence de contradiction. Dans l'action, le moi agissant n'a aucune idée du résultat de son initiative puisque toute action ne peut produire que du neuf. Bien que l'homme puisse apparaître comme le moteur de l'action, le « qui » ne naît qu'après coup et s'analyse seulement lorsque « qui » n'est plus. Cette situation apparemment paradoxale n'est en fait que l'expression de la singularité plurielle de l'individu qui s'extériorise et par conséquent se liquéfie dans l'espace public. La singularité n'est pas une antithèse de la pluralité, mais elle est la pluralité qui, en se déliant, se raccroche au multiple, par-là, se multiplie en se reliant à la singularité tels les termes d'une boucle d'action. Ainsi, le sujet pluriel est le résultat de la condition de l'action. Mais, tout en étant le résultat, il est aussi le point de départ. Il y a comme une « *enigmaticité* » de l'action qui en fait la condition même de la pluralité.

Il y a dans l'action une énigme : l'action qui a pour condition la pluralité est elle-même condition de la communauté. Mais loin d'unifier ou de réduire la pluralité qui est sa propre condition, elle l'élève à la dimension d'un monde en révélant d'abord la singularité des agents, en instituant ensuite un espace de visibilité qui, donnant apparence aux *dokei moi*, les ouvre à une communauté de monde, en reliant enfin les individus au travers du *polémos* qui commande les rapports,

de sorte que la pluralité se trouve intégralement maintenue comme telle dans le moment même où, depuis l'espace public érigé en scène d'action et de jugement, s'ouvre pour elle un monde commun (E. Tassin, 1999, p. 271).

Le sujet pluriel est celui qui fait naître le monde commun par le courage de l'action. Il est à la fois unique et semblable aux autres. Étant étranger à l'anonymat, ce sujet révèle ce qui fait de l'homme un homme, c'est-à-dire exister dans l'espace public et surtout revivre dans « la lumière éclatante que l'on nommait jadis la gloire et qui n'est possible que dans le domaine public » (H. Arendt, 1983, p. 237). La gloire qui est en fait ce qui appartient à l'histoire.

## ***2.2. De la révélation du qui comme référent historial***

Si « qui » s'est exposé dans le domaine public, cela ne va pas pour autant de soi. Sortir de la tranquillité du privé, du foyer nécessite du courage. Le courage n'est pas un acte d'héroïsme, mais un acte de foi. N'ayant aucune idée de ce qui adviendra de mon acte ni de la référence historique que cet acte engendrera, il m'est difficile d'agir, car quand j'agis, j'agis à l'aveugle. Pourtant, si je n'agis pas, ma liberté sera remise en cause, par-là, mon humanité sera questionnable. Agir nécessite le courage.

« Le courage originel, sans lequel ne seraient possibles ni l'action, ni la parole, ni par conséquent, la liberté » (H. Arendt, 1983, p. 245), le courage de l'action s'inscrit dans ce qu'on appelle, au sens propre, le héros. Le héros n'est pas une personne hors norme avec des qualités inédites. Le héros, c'est celui qui, avec courage, laisse dans l'histoire une inscription simple de son apparition dans l'espace public, sans peur ni arrière-pensée. Le héros, c'est l'homme d'action, ce que devrait être tout homme. Dans la théorie d'Arendt, action et liberté coïncident si bien que le héros n'est rien d'autre que l'homme d'action.

Le héros que dévoile l'histoire n'a pas besoin de qualités héroïques ; le mot héros à l'origine, c'est-à-dire dans Homère, n'était qu'un nom donné à chacun des hommes libres qui avait pris part à l'épopée troyenne et de qui l'on pouvait conter une histoire. L'idée de courage, qualité qu'aujourd'hui nous jugeons indispensable au héros, se trouve déjà dans le consentement à agir et à parler, à s'insérer dans le monde et à commencer une histoire à soi (H. Arendt, 1983, p. 244).

Le héros courageux naît de la volonté de sortir de la sécurité de la présence à soi pour s'exposer sur la place publique. Ce mouvement, apparemment

simple, cache dans sa simplicité le courage qui est lié au fait d'assumer la responsabilité de son acte. « Ce courage n'est pas nécessairement, ni même principalement, lié à l'acceptation des conséquences ; il y a du courage, de la hardiesse, à quitter son abri privé et à faire voir qui l'on est, à se dévoiler, à s'exposer » (H. Arendt, 1983, p. 244). Se dévoiler est un principe d'action fondamentale pour la mise en œuvre d'un lieu commun, un monde d'apparence. L'apparence n'est pas la représentation d'un en-soi. Il est plutôt la qualité de l'homme qui se donne à voir par la mémoire.

Devenir héros est un acte de mémoire. Cela signifie que mémoire et espace public sont liés. La mémoire est une opération de la conscience. Elle est la conscience du passé. C'est elle qui établit une liaison entre nos divers états de conscience passés et nous fait assumer chaque moment de notre existence comme étant nôtre. Elle suppose la conscience comme possibilité de conserver et de rappeler les faits et les événements vécus. C'est dire que le souvenir est un acte de conscience. La mémoire est la faculté de souvenir. Elle apparaît comme un regard sur ce qui a été, exprime la présence d'une absence, c'est-à-dire ce qui a été, qui n'est plus et qui réapparaît de nouveau à notre conscience. Par elle, le passé vient au présent sous forme de rappel ayant existé pour nous et qui avait disparu de notre champ de perception. La mémoire implique une prise de conscience du passé en tant que passé et du passé en tant qu'avenir. C'est par elle que tous nos états de conscience sont enregistrés les uns à la suite des autres. La reconnaissance du passé lui est donc réfléchie puisqu'elle suppose un jugement d'antériorité.

L'importance de la mémoire, pour chaque individu et pour toute la collectivité, est le substrat de la vie du héros. Sans mémoire, toute connaissance intersubjective serait impossible. C'est grâce à elle que l'homme peut se fixer dans le présent par les acquis du passé, dans le même temps, envisager des perspectives d'avenir. De même, c'est par la mémoire collective qu'un groupe se saisit comme l'unité dans la pluralité des apparitions. De ce point de vue, un peuple amnésique, c'est-à-dire qui a perdu la mémoire, qui ignore tout du passé, est un peuple sans histoire, sans fondement, sans racine, donc sans capacité d'actions nouvelles. La mémoire est ainsi la

garantie de l'agir humain à travers le temps et la succession des générations. De la sorte, elle s'impose à nous comme un devoir, c'est-à-dire une obligation morale à laquelle nul ne saurait se soustraire. En tant qu'être d'histoire et de projet, il nous incombe un devoir de mémoire, une obligation de nous souvenir. Pourquoi donc cette injonction de souvenir s'impose-t-elle à nous ?

Nous devons nous souvenir parce que nous sommes responsables devant l'histoire de notre présent et de notre avenir. L'obligation de souvenir est multiforme. Ce rappel de souvenir s'impose à nous comme un devoir civique à l'égard des autres. À ce titre, la mémoire est essentielle dans la constitution de l'unité. La mémoire s'entend aussi comme ce qui rend possible l'engagement ou la promesse. Il s'agit précisément de l'engagement que l'on prend lorsqu'on fait une promesse d'honorer sa parole présente, d'en assurer la responsabilité à travers le temps.

Il n'est pas question de fuir sa responsabilité en se réfugiant dans l'oubli pour feindre l'amnésie. Au contraire, la mémoire fait de nous des êtres de confiance constants et loyaux. Vertu cardinale qui conditionne toute transaction marchande, tout contrat entre les hommes. Cette obligation concerne tout homme à qui incombe la responsabilité de tenir sa promesse d'hier et d'assumer ce qu'il a fait dans le passé. Elle est la source de la vie du héros et le socle d'un monde commun.

### **Conclusion**

La possibilité de s'ouvrir afin de changer de point de vue fait que l'irréductible pluralité des perspectives, loin de fragmenter et de séparer les hommes dans des visions incommunicables, confère un fondement au monde commun. L'existence du commun ne doit rien à une commune mesure qui serait préalablement donnée et qui permettrait de relativiser ou de subsumer la variété des perspectives, car cela reviendrait à établir un point de vue totalitariste qui le détruirait. Le commun naît de l'impossible privatisation du monde : aucun point de vue n'est indépassable.

Le monde est commun parce qu'il n'y a pas de classification des points de vue selon le statut social, et parce qu'il n'y a pas de point de vue qui surplomberait tous les autres dans une vision transcendante et absolue de l'ordre du monde, l'ordre humain n'est plus soumis à celui de l'essence. La perspective arendtienne correspond à la sécularisation de l'espace introduite par la vision conditionnée par la pluralité. Ce modèle perspectif correspond à l'avènement du sujet pluriel, pour qui le monde est le spectacle des apparences.

« Pour nous l'apparence, ce qui est vu et entendu par autrui comme par nous-mêmes, constitue la réalité » (H. Arendt, 1983, p. 89). De même que les apparences, il n'y a de perspectives qu'au pluriel. Le terme souvent associé est celui de variété. La variété des conceptions qui transparait dans le monde traduit le fait que le monde est celui des hommes et non le monde de l'homme. La pluralité est une condition fondamentale de monde du « qui ». Au contraire, le monde, le monde commun prend fin lorsqu'il n'y a plus de perspective différente, quand il existe une vision unitaire de la vie, voire un monde totalitaire.

« Le monde commun, au contraire, prend fin lorsqu'on ne le voit que sous un seul aspect, lorsqu'il n'a le droit de se présenter que dans une seule perspective » (J.-C. Eslin, 1996, p. 84). Le monde résulte de l'effort de chacun de se présenter et donc d'agir. L'action crée la communauté et la communauté crée le monde de l'action. Sans cette corrélation, il est impossible de définir un espace politique viable, socle du vivre-ensemble.

### **Références bibliographiques**

ARENDRT Hannah, 1989, *Condition de l'homme moderne*, Trad. Georges Fradier, Calmann-Lévy, Paris.

ARENDRT Hannah, 1972, *La crise de la culture*, Trad. Patrick Lévy, Paris, Gallimard.

ESLIN Jean-Claude, 1996, *Hannah Arendt, L'obligée du monde*, Paris, Éditions Michalon.

KRISTEVA Julia, 1999, *Le Génie féminin, tome 1 : Hannah Arendt*, Paris, Fayard.

**Perspectives Philosophiques n°025, Deuxième trimestre 2023**

*La Bible*, 2010, Trad. Traduction œcuménique de la Bible, Paris, Cerf/Biblio.

POIZAT Jean-Claude, 2003, *Hannah Arendt, une introduction*, Paris, Presses-Pocket.

TAMINIAUX Jacques, 1992, *La fille de Thrace et le penseur professionnel. Arendt et Heidegger*, Payot.

TASSIN Etienne, 1999, *Le trésor perdu. Hannah Arendt. L'intelligence de l'action politique*, Paris, Payot.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1973, *Du contrat social*, Paris, Bordas.

SAINT AUGUSTIN, 1994, *La cité de Dieu*, Trad. Louis Moreau, Paris, Seuil.